

ÉRTEKEZÉSEK EMLÉKEZÉSEK

MÁRKUS GYÖRGY

A „RENDSZER” UTÁN:
A FILOZÓFIA
A TUDOMÁNYOK
KORÁBAN



112

AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST

ÉRTEKEZÉSEK
EMLÉKEZÉSEK

ÉRTEKEZÉSEK EMLÉKEZÉSEK

SZERKESZTI

TOLNAI MÁRTON

MÁRKUS GYÖRGY

A „RENDSZER” UTÁN:
A FILOZÓFIA
A TUDOMÁNYOK
KORÁBAN

AKADÉMIAI SZÉKFOGLALÓ

1992. MÁJUS 14.



AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST

A kiadványsorozatban a Magyar Tudományos Akadémia 1982. évi CXLII. Közgyűlése időpontjától megválasztott rendes és levelező tagok székfoglalói – önálló kötetben – látnak napvilágot.

A sorozat indításáról az Akadémia főtitkárának 22/1/1982. számú állásfoglalása rendelkezett.

ISBN 963 05 6684 2

Kiadja az Akadémiai Kiadó
1117 Budapest, Prielle Kornélia u. 19–35.

© Márkus György, 1994

Minden jog fenntartva, beleértve a sokszorosítás,
a nyilvános előadás, a rádió- és televízióadás, valamint
a fordítás jogát, az egyes fejezeteket illetően is.

A kiadásért felelős
az Akadémiai Kiadó és Nyomda Vállalat igazgatója
A nyomdai munkálatokat
az Akadémiai Kiadó és Nyomda Vállalat végezte
Felelős vezető: Zöld Ferenc igazgató
Budapest, 1994

Nyomdai táskaszám: 22667
Felelős szerkesztő: Nagy Tibor
Műszaki szerkesztő: Kiss Zsuzsa
Kiadványszám: 191
Megjelent: 1,8 (A/5) ív terjedelemben
HU ISSN 0236-6258

Printed in Hungary

1. A jelenkor kulturáját a *tudományok* uralják. Ez korántsem jelenti azt, hogy a tudományos módszerek, elméletek vagy paradigmák meghatározólag befolyásolnák a köznapi gondolkodást, alapul vagy vezérfonalul szolgálnának a tágabb környezetünkben, „életvilágunkban” való tevőleges tájékozódáshoz. Ennek épp az ellenkezője igaz. Egyrészt, mert a tudományok autonómmá válása a köznapi gondolkodás sémáitól való leválásukat is jelentette, aminek következtében mind módszereik, mind eredményeik csak kis, a specializáció miatt egyre szűkülő közösségek tagjai számára váltak egyáltalán érthetővé. Másrészt, mert a XIX. század végétől kezdve az általános emberi orientáció feladatát egyáltalán betölteni képes egységes „tudományos világgépnek” a felvilágosodás és a korai pozitívizmus által meghirdetett ígérete és igénye fokozatosan irrelevánssá lett maguknak a tudományoknak a fejlődése szempontjából. Az ilyen jellegű szinoptikus áttekintések ma már egyértelműleg a tudományok valóságos gyakorlatától megkülönböztetett „ismeretterjesztés” szférájába kerültek át. A tudományok, amelyek a maguk technikai kihatásában egységesítették, homogenizálták a mindennapi élet körülményeit, az emberi világot, képtelennek

bizonyultak, vagy legalábbis többé nem vállalkoznak arra, hogy a maga összefüggéseiben egységesen felfogható képet adjanak a valóságról általában. „A tudomány nem létezik, csak tudományok vannak.” – írta Scheler még a huszas évek elején. Ha a „kultúra” fogalmát annak antropológiai értelmében használjuk, nemigen volt az európai szellemiség történetének sok olyan korszaka, melyben a „tudományok” kevésbé lettek volna közvetlenül kultúraalkotó tényezők, mint manapság.

Ennek ellenére úgy hiszem, igaz, sőt evidensen igaz, hogy a szaktudományok – s hadd tegyem immár pontosabbá: elsősorban az ún. „kemény”, azaz a formális és a természettudományok, kisebb mértékben pedig az ezek módszertani modelljét követő, a humanoriáktól megkülönböztetett társadalomtudományok – a modern magaskultúra domináns összetevőjét alkotják. Ez ugyanis e kultúra egyetlen olyan eleme, amelynek esetében az autonómmá válás nem jelentett egyidejű funkcióvesztést, vagy – pontosabban fogalmazva – funkciójuk kétségessé és vitássá válását. A szaktudományok, a maguk széles értelemben vett technikai alkalmazásán keresztül, olyan valóságalkotó erővé váltak, amelyeknek közreműködése és haladása nélkül a modern társadalmak élete elképzelhetetlen. Társadalmak, amelyeknek fennállása véges és emberileg nem reprodukálható természeti erőforrások mind nagyobb mérvű felhasználásán alapul, csak hasonló ütemű technikai fejlődés feltétele mellett tarthatják fenn hosszú

távon önmagukat. Ezt pedig csupán a tudományok technikai hasznosítása biztosíthatja. A szaktudományok ennyiben a társadalmi változások egyik legfőbb determinánsává és irányítómechanizmusává váltak. Ebbeli szerepüket természetesen igen különbözőképp lehet *értékelni*. De nemcsak *jelentőségük ténye* nem vonható kétségbe – az is világos, hogy negatívnak ítélt hatásaikat sem lehet ma a saját közreműködésük *nélkül* orvosolni.

2. „A filozófia minden tudományok szülőanya.” Ha egy pillanatra elfogadjuk ezt a (legjobb esetben) kultúrtörténeti féligazságot, úgy szomorúan meg kell állapítanunk, hogy a családi viszonyok a kultúra területén sem alakulnak szerencsésebben, mint sok más, prózaibb család esetében. Mert a tudományok szemében és szempontjából a filozófia úgy jelenik meg, mint az a szülő, akinek magának soha nem sikerült felnőkednie. Szemben a jól meghatározott, egyértelmű jelentéssel bíró tudományos fogalomalkotással, amely lehetővé teszi a rivális elméletek tapasztalati igazolását vagy cáfolatát, a filozófia spekulatív fogalmi építményeinek igazságértékét már csak azért sem lehet megállapítani, mert jelentésük is mindig megújuló, lezárhatatlan interpretációs viták tárgyát képezi. Így aztán míg a tudományos kutatás frontvonalán fellépő nézeteltérések egy konszenzuálisan elfogadott ismeretanyag (a „tankönyvi tudomány”) bázisán jelent-

keznek, s eldöntésük hozzájárul ennek bővítéséhez vagy módosításához, a filozófia egész történetét mindmáig egymással szembenálló irányzatok harca alkotja, melyeket még egy közös paradigma sem egyesít. A szaktudományok kulturális létformája a *kutatás* mint folytonosan előrehaladó, kollektív gyakorlat, amelybe a legjelentősebb egyéni teljesítmények is hozzájárulásként szövődnek bele. A filozófiát azonban továbbra is elsődlegesen a „gondolkodás mestereinek” a művei testesítik meg: egyedi és zárt elméleti konstrukciók, amelyek éppen ezért csak epigonisztikusan folytathatóak. Mindezen vonatkozásokban a filozófia elkerülhetetlenül úgy jelenik meg a szaktudományok szemében, mint ami soha nem jutott túl saját kialakuláskorszakuknak, a tudományfejlődés preparadigmatikus periódusának jellegzetes gyermekbetegségein. E szempontból – egy husserli kifejezéssel szólva – a filozófia egy *Restbegriff*, egy maradék- és maradványfogalom: vizsgálatainak körét olyan problémák alkotják, amelyeket nem lehet tapasztalatilag megválaszolható tudományos kérdésekké alakítani – vagy azért, mert rosszul vannak feltéve, álproblémák, vagy mert tudásunk jelenlegi fokán nem rendelkezünk olyan fogalmi és technikai eszközökkel, amelyek lehetővé tennék empirikusan értelmezhető és eldönthető megfogalmazásukat.

3. Elég könnyű lenne – a tudományelmélet és -történet újabb eredményeire támaszkodva – enyhíteni az itt megfogalmazott szembeállítás élességét, melynek nem egy mozzanata inkább a tudományok ideologikus önképzetét, mintsem tényleges gyakorlatát jellemzi. Itt azonban inkább arra utalnék, hogy a jelenkori filozófia egyik legjelentősebb áramlata lényegében elfogadja az így felrajzolt ellentétet, hogy radikálisan megfordítsa annak értékhangsúlyát. Mert a szaktudományok kétségbevonhatatlan eredményeinek meg volt és meg van a maga ára. Erre részben már utaltam: a tudományok azáltal lettek lényeges társadalmi szükségletet kielégítő tényezővé, hogy monofunkcionálissá váltak, hogy „megszabadultak” olyan feladatok egész körétől, melyeket más kultúrákban a tudás magas társadalmi elismertséggel rendelkező formái betöltöttek – mindenekelőtt az egyetemes-összefüggő, a mindennapi cselekvéseket orientálni képes valóság-értelmezés feladatától. A modern tudományok konstruktívak, de többé már nem „épületesek”. Elsősorban mert tapasztalati *tény*tudományok. Nem értékmentesek ugyan abban az értelemben, hogy feltételeznek egy meghatározott társadalmi és kulturális közeget, mely tevékenységüket lehetővé és értelmessé teszi, s melyben bizonyos értékek tényszerűen érvényesülnek. De elvileg nem vizsgálják és nem vizsgálhatják ezeknek, s általában a különböző értéktételezéseknek az értelmességét és jogosultságát. Így míg egyre bővebb és pontosabb információt adnak arról a lehetőségmezőről, amelyet

cselekvéseink számára ki- és felhasználhatunk, nem mondanak semmit arról, mit helyes, jó vagy értelmes tennünk.

A tudományos racionalitás korlátainak ez a filozófiai bírálata azonban mindenekelőtt a modern ténytudományok tényfogalmát veszi célba. A tapasztalati szaktudományok számára tény az, ami általános, elkülöníthető, fogalmilag rögzíthető hatásösszefüggések eseteként fogható fel, aminek elemei a szó széles értelmében vett tárgyi létezők, melyeket lehetséges kölcsönhatásaik ismeretében elvben ellenőrzésünk és rendelkezésünk alá vonhatunk. A tudományok kognitív szemlélete radikálisan tárgyasítító. De nem minden, ami ténylegesen hat életünkben és életünkre, ebben az értelemben vett tény vagy ilyen tények létrehozását célzó intencionális cselekvés – mert még elvileg sem minden felett rendelkezhetünk, nem mindent kezelhetünk tárgy gyanánt. Mi több, a kutatás dinamikus folyamatának értelmében vett tudomány is ma egyre inkább ennek a „rendelkezésünkre nem állónak” a jellegét ölti: fejlődésének üteméről és irányáról, felhasználásának jellegéről mind kevésbé képesek dönteni azok – az érintett szaktudományos közösségek tagjai –, akiknek erre racionális kompetenciájuk van; ez egyre inkább különböző állami, gazdasági stb. szervek pillanatnyi elhatározásainak függvényévé, összességében anonim folyamattá válik. A szaktudományok – így e kritika – ezért nemcsak arra nem képesek, hogy igazolják azokat az értékeket, amelyeket saját tevékenységük is feltételez, de tevékeny-

ségük tényleges jellegéről, a velük és általuk megtörténtről sem tudnak a maguk fogalmi eszközeivel számot adni.

Az itt csak jelzett tudománykritikát képviselő filozófiák úgy lépnek fel, mint ennek a nem-kezelhetőnek, rendelkezésünkre-nem-állónak a szószólói. Ezt jelölhetik – saját fogalmiságuktól függően – az élet, az egyedi konkrétum, a lét, a testiség vagy az általában vett textualitás nevével. Bármiként is fogalmazzák azonban meg ennek lényegét, szempontjukból a szaktudományok jelennek meg úgy, mint egy *Restbegriff*, egy maradékfogalom: az ami fennmarad a racionalitás egyetemes vagy a gondolkodás eredeti eszméjéből, ha azt egyoldalúlag és torzítólag a tárgyilag fennálló leírására és kalkulatív előreletására korlátozzuk.

4. A vitában álló felek helyzete azonban korántsem egyenlő. Nemcsak azért, mert a szaktudományok, a maguk nélkülözhetetlen funkciójának tudatában, magabiztosan nézhetnek szembe minden filozófiai bírálattal, hanem azért sem, mert a bölcselet – mint a „tudományok anyja” – korántsem tekintheti ártatlannak magát azok (állítólagos vagy valós) korlátoltságában. Így áll elő az a paradox helyzet, hogy – általában szólva – minél kritikusabban viszonyul egy filozófia a tudományokhoz, annál kevésbé foglalkozik azokkal, s annál többet foglalkozik a filozófiával. Ebből adódik a „Mi a filozófia?”, „Mi lehet ma a filozófia?” elég narcisztikusnak tűnő témájának

népszerűsége napjaink bölcseleti irodalmában, aminek elcsépelt műfajába tartozik persze e jelen referátum is.

E kérdés egyenes megválaszolása azonban súlyos nehézségekbe ütközik. Nem mintha az egyes filozófusok, bölcseleti irányzatok vagy iskolák ne adnának többnyire világosan megfogalmazott választ a filozófia tárgyának kérdésére. Erre épp az kényszeríti őket, hogy a filozófusnak – a szaktudóssal ellentétben – nem áll rendelkezésére egy konszenzuálisan elfogadott és egységesen értelmezett ismeretanyag, amely kijelölné a még megoldandó és megoldható problémák általános körét. Azonban az így adott, egyidejűleg fellépő válaszok egyszerűen összemérhetetlennek tűnnek. Ma jelentős hatással rendelkező áramlatai jelölik ki a filozófia tárgyát a transzcendentális szubjektivitás fenomenológiai elemzésében, a tudományok szemantikai struktúrájának feltárásában, a gnoszisz feltámasztásában, a kritikai társadalomelméletben vagy akár a filozófiai hagyomány dekonstrukciójában. A filozófia ma nemcsak kulturális és társadalmi relevanciájának kétségessé válásával, hanem félreismerhetetlen identitásválsággal is küzd. „Filozófiák vannak, de filozófia – az nincs”, fogalmazta meg e válság tényét már a századforduló táján Dilthey.

E diltheyi megállapítás nyilvánvalóan emlékeztet Scheler a tudományokra vonatkozó, idézett szavaira. A két állítás azonban igen eltérő tényállásokra utal. Paradox megfogalmazásokkal van persze mindkét esetben dolgunk, hiszen sokféle-

séget csak az egység valamely előfeltételezett szempontja alapján lehet megállapítani. Az egységnek ez az implicit horizontja azonban e két esetben radikálisan különböző. A szaktudományok vonatkozásában ezt – ami őket mégis a tudomány többezésévé teszi – elsősorban az egyes kutatási területek és ágazatok közötti kölcsönkapcsolatok, az egymás módszereinek és eredményeinek részleges átvétele, az interdiszciplináris kutatások gyakorlata biztosítja. Ennek következtében egyetlen szakterület sem izolált a többitől, még ha az összességük által nyújtott tudás nem is integrálható egyetlen, értelmileg összefüggő ismeretrendszerre. A tudomány általános fogalma, Wittgensteinnel szólva, családi hasonlatosságokon alapul. A „filozófiák” egysége viszont elsődlegesen az egymással szembenálló irányzatok szüntelen polémiáján és vitáján keresztül valósul meg, amelynek során mindegyikük egyazon, de megint csak agonisztikusan szervezett tradícióra hivatkozik, ezt azonban egészen különböző módon artikulálja, értelmezi és értékeli. Ha értelme lenne, azt mondhatnók, hogy a filozófia egyetemes fogalma a családi ellenségeskedések modelljét követi.

5. A filozófiának ez a helyzete egy bomlás-folyamat végeredménye. Ennek során vált tarthatatlanná az a korábbi, a XVII-től a XIX. század közepéig uralkodó *kulturális formája*, amely még tagolt egységbe foglalta a szó szűkebb értelmében

vett filozófiát és a csak kialakulóban levő (*philosophia naturalis* néven ismert) elméleti szaktudományokat. Ez a forma a *rendszer* eszméje volt. A rendszer fogalmát ugyanis nem azonosíthatjuk egy meghatározott kifejtésmóddal, sőt a logikai felépítés egy típusának értelmében vett „belső” formával sem. Hiszen az újkori filozófia történetében egymástól végső konstrukciós elveik szempontjából is lényegesen különböző rendszertípusokkal találkozhatunk: e vonatkozásban világosan megkülönböztetjük egymástól az axiomatikus-deduktív, a genetikus, a transzcendentális és a dialektikus rendszereket. Ami ezeket egyesíti, az nem logikai struktúrájuk absztrakt azonossága, hanem a filozófia=tudomány az emberi élet egészében betöltendő szerepének lényegileg hasonló felfogása. Ez pedig kijelöli, milyen normatív elvárásokat kell az ilyen típusú alkotásoknak, legalábbis ideálisan, kielégíteniük, azaz meghatározza, miként kell jelentésüket megértenünk, s hogyan kell, illetve lehet őket értékelnünk és bírálnunk.

6. Természetesen itt csak egész futólag idézhetem fel a kulturális formaként felfogott rendszereszmé akárcsak legfontosabb jellemzőit. Három aspektusára szeretnék azonban röviden utalni.

a) A következetesen végigvitt rendszereszmé értelmében a filozófia=tudomány, a maga *létmódját* tekintve, valamiképp *objektivált* (s ezáltal elvben mindenki számára hozzáférhetővé tett) ismeretek láncolata. Ez a felfogás számunkra annyira természetes, hogy elvéthetjük újszerűségét: a szakítást a *philosophia* klasszikus értelmezésével, amely azonosította azt az *episztémével*, az elméleti tudománnyal, s amely még a kora újkor gondolkodói számára is iránymutató maradt. E felfogás szerint ugyanis az *episztémé* (a latin *scientia*) a maga autentikus formájában az elme a személyiség egészéről leválaszthatatlan, szerzett, de tartós készségét, *habitusát* jelenti az igazságok sajátos, legmagasabb típusának, a szigorúan általános és szükségszerű, s egyben magyarázó erejű, a dolgok okait feltáró igazságoknak a megszerzésére és belátására. Ennek megfelelően az ilyen tudás adekvátan csak az intellektuális jellemnevelés folyamatában, személytől személyig adható is át. (Ezzel függ össze a klasszikus görög filozófiát jellemző írásellenesség is.) A rendszer eszméje felbomlasztja a legmagasabbra értékelt és öncélúnak tekintett tudásformának ezt a „perszonalisztikus” értelmezését. A továbbra is önértékkel felruházott filozófiát leválasztja a művelői (és befogadói) életére, személyes megvilágosodás értelmében, gyakorolt befolyásától, s mindezzel megteremti a fogalmi kereteket, melyek közt e kulturális tevékenységek és teljesítmények autonómiájának *modern* felfogása elgondolhatóvá válik.

b) A rendszer eszméjében megtestesülő kulturális normák és elvárások értelmében az így objektivált ismeretállagnak olyan összefüggő értelmi alakulatot kell képeznie, amelynek jelentése tisztán *immanens*, egyedül önmagában megérthető. Ezért az ilyen tudás nemcsak mindenki számára hozzáférhető, hanem elvben mindenki által – igazságértékének és jelentőségének szempontjából – racionálisan értékelhető is. A rendszerként felfogott filozófia=tudomány a maga igazságigényének egyetemességét az elvi episztémikus demokratizmus értelmében fogta fel. Ezzel azonban nemcsak az antik *episztémé* felfogásra jellemző elitarizmussal szakított, hanem lényegesen átalakította az arra vonatkozó, alapvető ismeretelméleti követelményeket is. Részben *radikalizálta*, részben (az előbb említett deperszonalizációs tendenciával ellentétben) *szubjektivizálta* őket.

A filozófia=tudomány klasszikus felfogása szerint az nemcsak *episztémé theoretiké*, hanem *episztémé apodeiktiké* is, az egyetemes és szükségszerű igazságoknak *bizonyítás*, a szigorúan vett logika levezetés révén nyert ismerete. Ez talán a görög filozófia legdöntőbb, az európai szellemi fejlődés egészére kiható tette: a legmagasabb értékkel felruházott tudásforma radikális *dekontextualizálása*. Az ilyennek tekintett közlés értékét ugyanis ezáltal teljesen függetlennek tételtek annak *forrásától* (mind a hagyományhoz való viszonyától, mind a közlő személy tekintélyétől vagy karizmájától), továbbá e közlés

módjától és formájától (annak költőileg evokatív vagy retorikusan meggyőző jellegétől), valamint a közölt tartalom közvetlen felhasználhatóságától. Jelentőségét kizárólag igazságértékének sajátos jellege határozta meg, ez pedig egy világosan jellemzett, invariáns és interperszonális eljárás, a görög gondolkodás által a maga tiszta formájában először rögzített szillogisztikus levezetés révén való elnyerése biztosította. A *logosz* így radikálisan le lett választva a *mythosz*-tól és az *eposz*-tól; a politikai magatartásban oly fontos csavaros eszességtől, a *métisz*-től; az *eikosz*-tól, a valószínűnek a retorikába utalt fogalmától; a gyakorlati tudástól, a *techné*-től; továbbá a tapasztalatokat hasonlóságaik alapján rendszerezőleg leíró *empeiria*-tól és *hisztoria*-tól is. Épp ez a leszűkítés, a legitimációs alapok kiterjedésének ez a radikális és világos körülhatárolása ad egy sajátos irányt és intenzitást az így konstituált kulturális forma feletti, megengedett reflexiónak – azt egyértelműleg az érvelő megalapozás megítélésére, az *episztémikus kritikára* korlátozza. A görög antikvitás ezáltal megalkotja e tudományosság *fogalmát*.

A klasszikus görög filozófia azonban nem vitte következetesen végig a tudásnak ezt a dekontextualizálását. Az *episztémé* bizonyított ismeretet jelent, de a levezetést lehetővé tevő, a létezők minden fajtájának létét egyetemesen jellemző alapelvek – a paradigmátikus arisztotelészi koncepció szerint – már nem az így felfogott „tudományhoz” tartoznak, hanem a *nusz* és a *szophia*,

az észbeli belátás és bölcsesség tárgyát alkotják. Jogosultságukat a *consensus gentium et philosophorum* elve alapján lehet igazolni, végső soron azoknak a lényegi egyetértésével, akiket „mindenki” a legkompetensebbeknek, a legjobb ítélőképességgel rendelkezőknek tekint. Az antik gondolkodás ezért csak egy közös kulturális kontextuson belül, egy elfogadott hagyomány és életforma keretei közt és ahhoz relativizálva képes elgondolni a filozófia=tudományt. Ez a kontextus az, ami kérdésfeltevéseinek módját és az erre adott végső válaszokat érthetővé és vitán felülivé teszi. Ezért is tudja összeegyeztetni a *philosophia* egyetemes igazságigényét annak hangsúlyozott exkluzivitásával.

A jelentés-immanenciának és az episztémikus demokratizmusnak a követelménye azonban nem fér össze a tudás semmiféle ténybeli, kontextuális függőségének gondolatával: teljes *előfeltételmentességet* igényel. A rendszer ezt azáltal biztosítja, hogy összeköti az objektív logikai *megalapozottságot* a szubjektív *bizonyossággal*, s így megszünteti a végső megalapozó elvek és a levezetett igazságok ismeretelméleti dualizmusát. A rendszer kiindulópontjait (bármiképp is legyenek ezek jellemezve) a minden kételyt kizáró evidencia-élmény biztosítja, amelyhez eljutni intellektuális erőfeszítést, az elme az elfogultságoktól és előítéletektől való megtisztítását igényli, de ami elvben mindenki számára egyaránt hozzáférhető. Az így szerzett ismeretek alkotják az igaz tudás megingathatlan fundamentumát. A rendszer ki- és fel-

építése pedig ennek az evidenciának a teljes vagy részleges átvitelén alapul oly módon, hogy a kétségtelen alapigazságokból kiindulva újabb és újabb igazságokat *konstruálunk*. Ezt egy egységes, a szillogisztikánál szélesebb értelemben felfogott, de úgyszintén publikus és interperszonálisan ellenőrizhető *módszer* teszi lehetővé, amelynek építőköveit elemi, mindenki által elvégezhető intellektuális operációk alkotják. A filozófia=tudomány jelentősége áttevődik a személyiséget formáló igazságok belátásáról és szemléletéről az egyre újabb igazságok biztos és bővülő alapról történő *előállítására*. A rendszer ennek megfelelően egyszerre zárt és nyitott. Zárt, mert a végső alapok és a módszer rögzítettsége előre és eleve meghatározza, milyen körben és mi módon tehető valami tárgyává. Nyitott, mert a módszer jelentősége épp produktivitasában, abban a képességében áll, hogy segítségével mind partikulárisabb jelenségek tehetők megismerhetővé a rendszer előreadott szempontjából.

c) Ezzel azonban elkerülhetetlenül összeomlik az a mód is, ahogy a klasszikus hagyomány a *philosophia* szerepét felfogta és értékét legitímálta. Ez ugyanis abban látta az általa feltárt, egyetemes és szükségszerű igazságok végső jelentőségét, hogy ezek arra vonatkoznak, és csak arra vonatkozhatnak, ami örök és változatlan. Felismerésük ezért felülemeli a lelket a köznapi tapasztalatot és vélekedést uraló esetlegességek és bizonytalanságok világán, kialakít egy szellemi attitűdöt, amely felszabadít a *tyché* uralma alól,

az annak való kiszolgáltatottságtól, ami egyszerűen megeshet velünk. Az így felfogott *philosophia* ezért nem egy ismeretállag, hanem a praxis, az értelmes és boldog, üdvös élet legmagasabb formája, *biosz theorétikosz*.

A rendszer-gondolat felbomlasztja elmélet és gyakorlat, intellektuális belátás és jó élet ezen közvetlen egybeesését. Fenntartja ugyan a tudományos igazságok szigorú szükségszerűségének követelményét – „certizmusa” révén még fokozza is az antik tudáskonceptió dogmatizmusát, de azt, ami egyetemes és szükségszerű, többé nem a változó, egyediségükben esetleges jelenségek világán túl, a múltékony gyakorlati szükségletek és érdekek birodalmán *kivül* keresi, hanem éppen abban, ami a jelenségek változásában azonos marad: kauzális kölcsönhatásaik és összefüggéseik ismétlődő szabályszerűségeiben, a *törvényszerűben*. E rejtett oksági mechanizmusok felismerése pedig lehetővé teszi számunkra, hogy ellenőrzésünk alá vonjuk lehetséges hatásaikat, hogy mind szélesebb körben uralmat nyerjünk a természet, tevékenységünk e végső anyaga és tárgya felett. Nem az örök kozmikus racionalitás intellektuális szemléletén alapuló, kiválasztott „filozofikus” életmód, hanem az életfeltételek tevőleges, *kollektív racionalizálása* alkotja immár a filozófia=tudomány célját és legitimációját.

Leegyszerűsítő, sőt félrevezető lenne azonban e célt pusztán a természet feletti uralom, a minden értelemről megfosztott létfenntartás biztonsá-

gának és effektivitásának szakadatlan növelésével azonosítani. Az újkori filozófia nagy rendszerei ezt a hatalmat az emberi *szabadság* egyik döntő, de csak egyik aspektusának tekintették: mint annak a lehetőségkörnek a kitágítását, amelyen belül sikeresen valósíthatóak meg az érvényességük felismerése alapján tudatosan megválasztott életcélok. Mert míg a rendszereszmé felbomlasztotta a racionális megismerés és a jó élet *közvetlen* egységének antik gondolatát, továbbra is egyetlen fogalmi sémába vagy konstrukcióba vélte és szándékolta egyesíteni a fizikát és az etikát, még akkor is, ha esetenként viszonyukat ellentétként fogták is fel. A természettörvényeket felismerni és tevékenységét e felismerések alapján módosítani képes embernek, mint racionális és szabad lénynak a természet oksági rendjéhez való viszonya, abban elfoglalt helye nemcsak céljai megvalósíthatóságára derít fényt, hanem azok racionalitására és értékére is. A német idealizmus nagy rendszereiben, amelyek már reagálnak a szaktudományok kezdődő leválására, ez a két feladat el is különül egymástól. Az empirikus (Hegel által az objektív szellem szférájába sorolt) tudományokra esik a *Können*, a megtehető felderítésének feladata, míg az abszolút szellemet beteljesítő filozófiának kell kijelölnie a megteendő, utat mutatnia a megnövekedett szabadságtér az emberhez méltó felhasználásához. A rendszerként felfogott filozófia=tudomány a modernitás nagy ígéretét artikulálta: elméletileg és gyakorlatilag egységre hozni és egységben teljesíteni az ön-

fenntartás és a szabad önmegvalósítás követelményeit.

7. A rendszer kulturális formájának keretei közt ment végbe az újkori filozófia=tudomány autonómizálódása. Mindenekelőtt ennek jegyében vált függetlenné a vallástól és teológiától, tett szert egy olyan önálló területre, amely felett végső ismeretelméleti autoritással rendelkezik. E forma azonban *önfelbomlasztónak* bizonyult.

A rendszereszmé fentebb jelzett sajátosságai lehetőséget teremtettek a tudományos racionalitás fogalmának gyökeres átalakítására. A tudomány természetetalakító funkciójának hangsúlyozása megengedte, hogy kapcsolatba hozzák a korábban „szolgainak” minősített technikai tudással, a „mechanikai művészetekkel”, s így legitim ismeretforrásként ismerjék el a kísérletet. A szubjektív bizonyosságként értelmezett evidencia fogalmával igazolni lehetett annak a választóvonalnak a lebontását, melyet korábban a tudományként elismert *philosophia naturalis* és a szigorú tudományosságból kizárt *historia naturalis*, azaz a tapasztalati természetrajz között vontak, mivel – meghatározott interpretációban – az érzéki tapasztalat is kielégíti az evidencia követelményét. A módszer fogalmának széles értelmezésével az indukció is bevonulhatott a tudományosan alkalmazható eljárások sorába, s így a valószínű ismeretek is tudományos rangot nyerhettek. Általában szólva a kora újkori filozófiafelfogás képesnek bizonyult arra, hogy – miközben fenntartotta, sőt radikalizálta a tudomá-

nyosság antik fogalmának leglényegesebb jellemzőit, mindenekelőtt annak dekontextualizáltságát – sok vonatkozásban felszámolja racionalitás-fogalmának ma oly gyakran hangsúlyozott s nem egyszer fatálisként ábrázolt szűkösségét, merevségét és egyoldalúságát. Úgy tűnik, hogy a szigorúan elhatárolt *logosz*-fogalom világossága és élessége egyben olyan erővel és hajlékonysággal is felruházta az ezen alapuló tradíciót, amely lehetővé tette, hogy fejlődése során sok minden integráljon abból, amit eredetileg ki-
zárt.

Nyilvánvaló, hogy nem-konceptuális jellegű feltételek játszották a döntő szerepet abban, hogy az itt említett gondolati lehetőségek valóban realizálódtak. Amikor azonban ez az átalakulás végbement, a tudomány, illetve a tárgyaik és módszereik tekintetében pluralizálódó tudományok leváltak a filozófiáról. A tudomány minden ágazata úgy lett immár felfogva, mint ami saját – tapasztalati-kísérleti – alapokkal rendelkezik, ezért elesett az igény jogosultságuknak egy egységes filozófiai konstrukció által való legitimálására. A kutatás folyamatában érvényesülő tudományos racionalitás fogalmát többé nem kellett azonosítani a végső bizonyosság igényével felépítő filozófiai *megalapozással*, ezt adekváтан fejezte ki a jelen ismeretszint tekintetében kellő (gradált) kísérleti-tapasztalati *igazoltság*, *alátámasztottság* fogalma. A professzionalizációnak és specializációnak a XIX. század során végbement folyamatai intézményi keretet és vázat is terem-

tettek a tudástípusok és ágazatok ezen disszociációjához. Amikor pedig századunk elejének tudományos forradalmai, mindenekelőtt az alaptudomány szerepét betöltő fizikában, elkerülhetlenné tették a tudományos megismerés *fallibilisztikus* jellegének elismerését, a „filozófiai megalapozás” eszméje – legalábbis *prima facie* – tartathatlanná vált. Így állt fokozatosan elő a filozófia és a szaktudományok antagonizmusának az a helyzete, amelyre e referátum bevezetőjében utaltam.

8. Ez az antagonizmus azonban csak a magaskultúra szférájában való megjelenése a modernitás sokkal általánosabb feszültségeinek és problémáinak. Mindenekelőtt ez pusztán a esete annak az értékpluralizmusnak és az elfogadott értékek közti kollíziónak, amelyet többé nem lehet, legalábbis konszenzuálisan nem lehet, az értékek egy rögzített hierarchiájának felállítása révén megoldani. Másrészt ez az ellentét egyik eleme és összetevője annak a paradox szituációnak, amikor a minket környező valóságról való információ rohamos növekedése az ebben való közvetlen tájékozódás képességének csökkenésével (vagy legalábbis ennek érzetével) jár együtt. Ez pedig összefüggni látszik azzal a ténnyel, hogy a modernitás körülményei közt az életfeltételeink célszerű átalakítására irányuló tevékenységek gyakran olyan automatizálódó folyamatokat indítanak be, illetve olyan folyamatokba szövednek

bele, amelyeknek hosszú távú következményeit nem tudjuk sem belátni, sem ellenőrizni – mivel komplexitásuk foka talán még annál is gyorsabban nő, mint a rájuk vonatkozó információ mennyisége.

A „mi a filozófia?”, „mi lehet ma a filozófia?” kérdése napjainkban szabályos „szakmai” problémává vált a filozófus számára, noha ez egyben gondolkodói egzisztenciájának kérdése is. De mivel az e kérdést megkerülhetetlenné tevő kulturális állapot része a modernitás ellentmondásai teremtette gyakorlati dilemmáknak, a rá adott válasz sem független az utóbbiakra vonatkozó (explicit vagy implicit) döntésektől és választásoktól. E válasz helyességét nem lehet bizonyítani, bár azt nyilván indokolni, racionálisan motiválni kell.

A jelenkori filozófia történetében és mai gyakorlatában úgy hiszem, tisztán ideáltipikus értelemben az e kérdésre adott válaszok három nagy irányzatát figyelhetjük meg. Rögtön hozzátenném, hogy ezek mindegyikének köszönhetünk olyan jelentős felismeréseket vagy legalábbis tanulságokat, amelyeket nem lehet figyelmen kívül hagyni, ha a kor színvonalán akarunk gondolkodni. Ezért ha most, befejezésként, egyes esetekben kritikai, sőt a tömörség kedvéért kiélezetten polemikus megjegyzéseket teszek ezek egyikeivel vagy másikkal kapcsolatban, ezzel nem cáfolni kívánom őket, csupán a magam válaszát s választását szeretném a fenti értelemben motiválni.

9. A filozófia identitásválságának egyik lehetséges megoldása „tudománnyá tételének” programja. Ez a célkitűzés azonnal felmerül, mihelyt a filozófia egyáltalán szembekerül a szaktudományok autonomizálódásával – ha akarjuk egész Kantig visszakövethetjük, s azóta más és más tartalommal sokszor újrafogalmazták. Minden ilyen programnak elemi előfeltétele egy olyan tárgykör kijelölése, amelynek vizsgálatára egyrészt a filozófiát hagyománya valamiképp alkalmassá teszi és amely, másrészt, nincs még „lefoglalva” valamelyik szaktudomány által. Az így motivált tárgyválasztások sokaságában napjaink szempontjából az bizonyult a legnagyobb hatásúnak, amely magának a tudománynak az elemzésében találta meg a filozófia feladatát. A ténylegesen létező tudomány önreflexiójaként felfogott bölcselet megvilágítja az elméletek felépítésének és dinamikájának, a tudományos módszereknek és bizonyító-eljárásoknak a belső logikáját és épp ezen rekonstrukció segítségével igazolja is a tudománynak mint a problémamegoldó gondolkodás leghatékonyabb formájának a végső kognitív autoritásra való igényét.

A filozófia „tudományosításának” kétségtelenül megvan az a vonzó tulajdonsága, hogy összhangban áll az akadémiai szakmaként felfogott filozófia tényleges intézményi státuszával. Programját azonban, legalábbis eddig története során, nem kísérte siker – mármint saját célkitűzésének szempontjából. A tudományfilozófia megmaradt filozófiának, s nem lett belőle tudomány.

A háttérkonszenzus és az egységes paradigma hiánya, az egyes irányzatok közti viták állandósulása, sőt a bölcseleti hagyomány (pl. az igazságelmélet) megoldatlan dilemmáinak csupán új alakban való reprodukciója jellemezte s jellemzi fejlődését. Ráadásul e program megvalósítása is valami olyat ígér – a tudományok tudás-státuszának tudományos igazolását –, ami nélkül a szaktudományok, úgy tűnik, egész jól megvannak, de fel sem tudja tenni azokat a kérdéseket, amelyek megválaszolására részükről is egyre inkább igény jelentkezik: a kutatás sajátos etikai problémáit, a tudományfejlesztés és -alkalmazás politikai-társadalmi feltételeivel s emberi kihatásaival kapcsolatos kérdéseket, általában a tudománynak a kulturális és társadalmi élet egészében elfoglalt helyére vonatkozó, gyakran gyakorlati feszültségek formájában jelentkező problémákat. Ezek kritikai megvilágítására alkalmatlannak látszik egy olyan közelítésmód, amely kifejezetten a sajátos ténybeliségként tekintett tudomány belső elemzésére törekszik.

A legsúlyosabb nehézséget azonban talán az jelenti, hogy a tudományfilozófia saját fejlődése megkérdőjelezte az internális elemzés e programjának nemcsak jelentőségét, hanem értelmességét is. Ennek során ugyanis nyomós és meggyőző érvek merültek fel amellet, hogy a tudományos elméletek racionális megítélhetőségét lehetővé tevő eljárások és kritériumok egyrészt nem választhatók el a megítélendő elméletek történetileg változó tartalmától („elméletfüggőek”), más-

részt és általánosabban, hogy bizonyító-, illetve igazolóerejük mindig feltételezi meghatározott, ténylegesen adott társadalmi és kulturális kontextusok meglétét. Nincs olyan tudományos módszer, amely magában hordozná kognitív legitimitásának összes feltételét. Az igazság dekontextualizálásának egész intellektuális hagyományunkat átható gondolata csak mint soha teljesen meg nem valósítható, normatív jellegű „határfogalom”, a kanti értelemben vett „eszme” fogható fel. Ahhoz azonban, hogy ennek irányába – a konkrét feltételek közt és részlegesen – előrehaladhassunk, épp az szükséges, hogy kritikailag tudatosítsuk az ilyen értelemben releváns „külső” tényezőket és kontextusokat. A tudományfilozófia hagyományos programja ennek inkább csak útjában áll.

10. A filozófia identitásválságára válaszoló második nagy kísérletről már korábban szó esett. Ez arra törekszik, hogy valamiképp szóhoz juttassa azt a Másikat, amit a tudományos racionalitás, mindent tárgyi ténybeliségre redukálva, kizár, s amiben az ember véges léte, mint általa nem tárgyasíthatóban és nem kezelhetőben, gyökeredzik. Ám egy, a tudományok dominálta s azoktól minden pórusában áthatott kultúrában e célkitűzést csak negatíve lehet megvalósítani: azoknak az – akár epochális, akár antropológiai – mélystruktúráknak, fogalmi alapoknak a lebontásával („destrukciójával” vagy „dekonst-

rukciójával”), amelyek anonime meghatározták az európai szellemiség egész fejlődését. S mivel ezek a maguk legpregnansabb s legmélyebb artikulációját a saját lehetőségeit immár kimerítő filozófia hagyományában nyerték el, ezen áramlat e tradíció – az onto-teológia, a humanizmus, a metafizika – „végeként” fogja fel és jellemzi programatikusan önmagát.

Ezt a programot azonban, eddigi története során, nem kísérte siker – mármint saját célkitűzése szempontjából. Legalábbis erre látszik utalni az a tény, hogy megvalósításának minden újabb kísérletét a hasonszándékú elődök elmarasztalása kísérte, épp azért, mert képtelenek voltak a metafizika meghaladására. Ezt tette – elég meggyőző módon – Heidegger Nietzschevel, Derrida Heideggerrel, legutóbb pedig Rorty Derridával. A halottnak nyilvánított hagyomány igencsak szívós kísértetnek bizonyult. Ugyanakkor e program kötelez. A filozófusnak, aki ezt vallja, performatív, a maga gondolati produkciójában meg kell valósítania a hagyományos filozófiai fogalmiság, az argumentatív diszkurzivitás felbomlasztását és meghaladását. Ez mindenekelőtt a bölcsélet „műfaji” határainak, szokásos megítélési kritériumainak bizonytalanná tételét eredményezi. Ez talán csak a „szakma”, de nem a filozófia szelleme szempontjából problematikus. Ám ez egyszersmind egy olyan autoritáriánus dogmatizmusra vezethet, amely ez utóbbit is veszélyezteti. Mert erről az állásponttól minden érvelő kritikának úgy kell megjelennie, mint ami – tartalmától füg-

getlenül – csak azt reprodukálja, amit a bírált álláspont már eleve meghaladott. Így fennáll annak a veszélye, hogy felbomlik a filozófiának az a törékeny egysége is, amit épp a különböző álláspontok egymással való argumentatív vitája biztosít. Ha a filozófia „tudományosítása” kétséges hasznú szaktudással rendelkező s csak a hason-szóru szakértőkkel kommunikáló specialistává látszik változtatni a filozófust, a bölcseletnek a tudományokkal szembeni extraterritorialitást igénylő felfogás – mivel korunk nem kedvez a prófétáknak – könnyen a szektahívek tisztelete övezte guruvá teheti.

A legproblematisusabb e megközelítésmódban azonban számomra az, hogy következetes végig-gondolása, úgy vélem, csak a legszélsőségesebb lehetőségeket hagyja nyitva arra vonatkozólag, miként viszonyulhatunk saját világunkhoz, a modernitás jelenségeihez. Ezeket ugyanis e felfogás egy olyan metafizikai mélystruktúrában gyöke-rezteti, amely – mint anonim történés vagy álla-pot – ma *előfeltétele* minden tudatos, akár kollek-tív, akár egyéni elhatározásnak és döntésnek. Ezért a jelennel szemben vagy, ha azt egy apoka-liptikus veszélyekkel fenyegető hanyatlástörténet záróakkordjának tekinti, az üres politikai attentativizmus álláspontjára helyezkedhet, amely mindig felkészülten áll a nagy „fordulatra”, s hajlamosnak bizonyul üdvözölni mindazt, ami csak azt hirdeti magáról, hogy radikálisan „más”. Vagy pedig – arra hivatkozva, hogy múltunk s je-lenünk tradíciója tesz minket azzá, amik vagyunk

– a modernitás értékvilágának globális és feltétlen, problémamentes elfogadását sugallhatja, annak minden ellentmondásával egyetemben. E két attitűd közt, úgy tűnik, csak mély gondolkodói kétértelműségek árán lehet közvetíteni. Így jellemezném a francia posztstrukturalizmus egyes képviselőinek álláspontját: vidám kis apokaliptizis – most és mindörökké.

11. A filozófia jelen helyzetére adott harmadik választípust – melyhez saját elkötelezettségeim fűződnek – az jellemzi, hogy nem keres végső megoldást annak válságára, mivel ez csak eleme egy olyan átfogóbb komplexumnak, amely felett a filozófia nem diszponál. Ehelyett arra törekszik, hogy általános *gondolati tájékozódást* adjon ebben a dezorientációérzés és kontengencia-élmény jellemezte történelmi szituációban, s ezzel ébren tartson vagy kiműveljen olyan készségeket, melyeket a bölcsélet összhagyománya különös emberi fontossággal ruház fel.

A tájékozódás, az orientáció fogalmát Kant vezette be a filozófiába. Tájékozódni, a maga eredeti értelmében, annyit jelent, mint megtalálni helyünket annak vonatkozásában, ahonnan jöttünk és ahová elérni szándékozunk. Az orientáció igénye akkor merül fel, amikor nem lehet többé összeegyeztetni a már megtett és még megteendő út képzetét, amikor bizonytalanok vagyunk, vajon célunk tekintetében jó helyen vagyunk-e, vagy akár, hogy eredeti célkitűzésünk

– a megtett út tapasztalatának fényében – helyes volt-e. Minden orientációs teljesítmény választ követel a hol, honnan és hová kérdésére. Mit jelent azonban a metafora: egy korhelyzetben gondolatilag tájékozódni, mennyiben lehetséges ez a filozófia sajátos eszközeivel, s ha lehetséges, miféle jelentőségre tarthat ez igényt?

Tájékozódni a történeti jelenben – ez minde-
nekelőtt annak mint sajátos emberi szituációnak az *értelmezését* követeli. A filozófia annyiban járulhat hozzá ehhez, amennyiben – részint fogalmi analízissel, részint a tradícióállag történelmi elemzésével – rávilágítani törekszik a mában uralkodó, többnyire funkcionálisan és intézményesen elkülönült gyakorlattípusok, a domináns cselekvés- és gondolkodásformák normatív és ténybeli előfeltételeire, arra, ami követelményeiknek és igényeiknek racionalitást és legitimitást kölcsönöz. Ezek összefüggéseinek és kollízióinak feltárásával, a mindennapi életpraxisához való viszonyuk tisztázásával totalizálni próbál egy olyan kultúrán belül, amelynek értelmes totalitás jellegét semmi alapja sincs feltételeznie. Ezáltal distanciál, illetve tartalmától függően distanciálhat is egyes, ma természetesként megjelenő gyakorlati és kognitív követelményektől és feltételezésektől.

Az orientáció feladata azonban többet követel, mint valamiféle globális kordiagnózist – helyzetünk a honnan és hová perspektívájából való szemléletét. A hely és az út metaforája azonban itt súlyosan félrevezetővé válhat. Mindenekelőtt a filozófus nem válaszolhatja meg a „honnan” kér-

dését azáltal, hogy egy történelmi priuszból kiindulva rekonstruál egy tényleges keletkezéstörténetet. Ez nem feladata, s gondolati eszközei erre nem is alkalmasak. Tradíciójának és egyetemesség igényének szellemében a jelent nem egy ténybelileg máshoz viszonyítja, mint a történész, az antropológus vagy a szociológus, hanem egy általánossághoz: ember és világ viszonyának fogalmi szinten jellemzett, általános paradigmájához, ahogy ez a viszony mai ismereteink és tapasztalataink fényében felfogható. A korproblémákat egyetemesként ábrázolt létproblémák hátterén jeleníti meg. Ez utóbbinak artikulációjából meríti s csak általa is igazolhatja azt a fogalmi keretet, amelynek terminusaiban a korjelenségeket értelmezni igyekszik. Az ilyen paradigmák aktuális pluralitása ma nem tekinthető egyszerűen válságtünetnek; ez eleme annak a kulturális funkciónak is, amit a filozófia aktuálisan betölthet. Mert ha arra törekszik, hogy valamiféle racionális összefüggést teremtsen végső, bár szituált önértelmezésünk és a jelen konfliktusaihoz való gyakorlati viszonyunk között, ezt csak annak tudatában és tudatosításával teheti, hogy immár nem jelölhet ki – egyedül következetes és követendő gyanánt – egyetlen ön- és életfelfogást, hanem csupán a motivált választás lehetőségét teremtheti meg ezek alternatívái között.

Ám épp ez a megfogalmazás teheti kétségessé, hogy a filozófiának ez a koncepciója igazolható-e egyáltalán. Kapcsolatot teremteni valamely, ember és világ viszonyára vonatkozó általános para-

digma és a kor dilemmáihoz való *gyakorlati* viszonyunk között – ez nyilvánvalóan hozzátartozik a gondolati orientáció funkciójához, amelynek a „hová” kérdésére is válaszolnia kell. Nos, a filozófia biztosan nem azzal teljesíti ezt a követelményt, hogy konkrét jövőképeket rajzol fel. Nem azért, mert utópiák ma elvben lehetetlenek vagy feltétlen károsak lennének, hanem mert a filozófusnak mint filozófusnak erre nézve nincs semmiféle sajátos kompetenciája, mert az utópikus gondolkodás nem lehet egy „szakmává” vált kulturális gyakorlat terhe vagy privilégiuma. A filozófia e követelményt épp azáltal teljesíti, hogy a létproblémák fényében világítja meg a korproblémákat, s így egy *értékelő viszonyt* alakít ki az általa diagnoszkált kollíziókhoz és konfliktusokhoz. Hogy minden ilyen jellegű filozófia ezt *teszi*, az kétségtelen. A kérdés csupán az, mi joggal és hogyan. Mert nem hiszem, hogy ma meggyőző erővel lehetne képviselni azt az álláspontot, amely tényekből – bármiféle általánosságú tényekből – vél értékeket és értéktételezéseket levezetni.

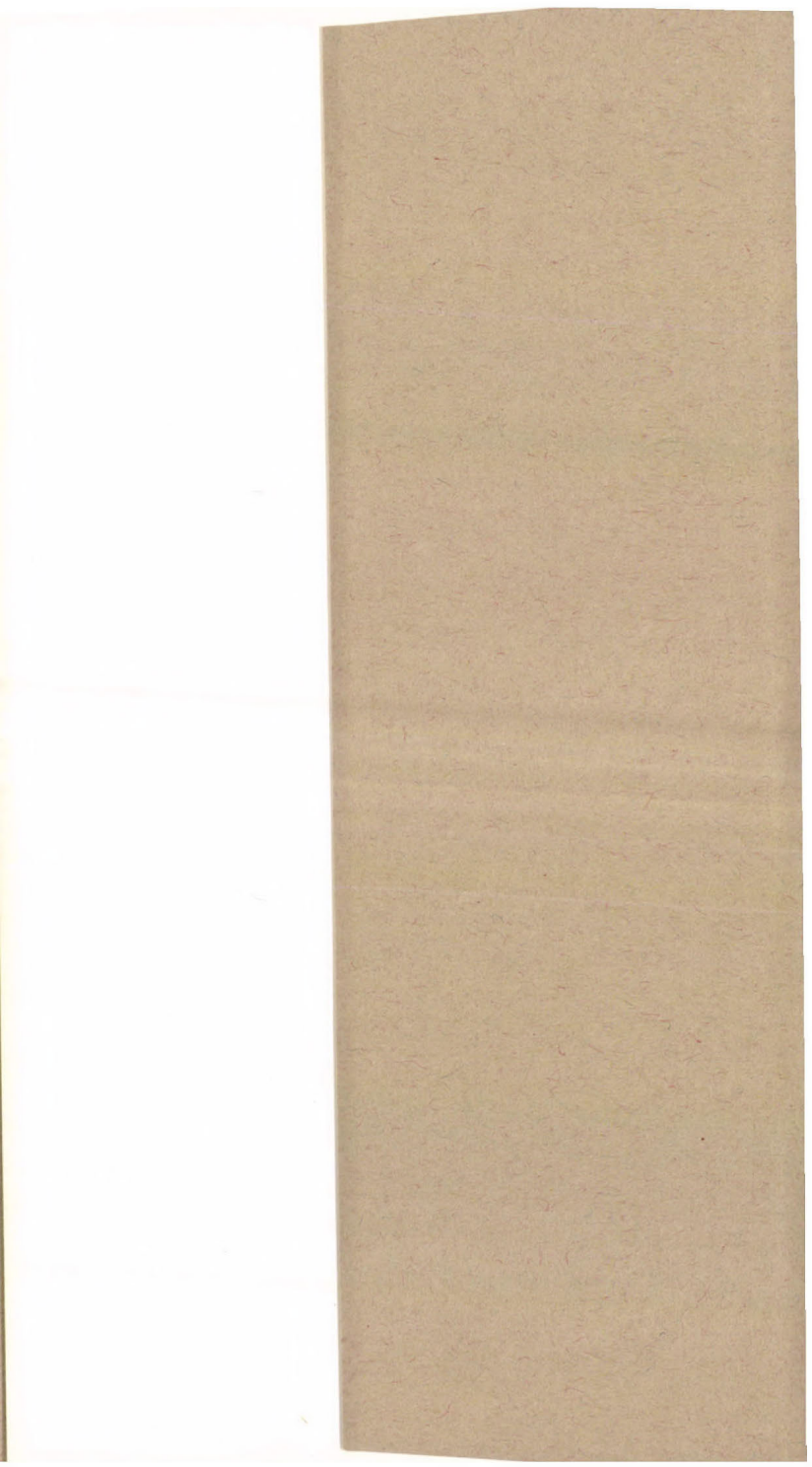
Arra a kérdésre, hogyan teremtenek filozófiák ma motivált kapcsolatot egy egyetemes emberi fakticitást jellemző paradigma és konkrét, szituált értékebeállítottságok között, az elemi válasz az, hogy elég különbözőképp. Van azonban, úgy hiszem, a tekintetben egy közös és elkerülhetetlen vonásuk: az általános paradigma és az értékelő kordiagnózis közti kapcsolat nem viseli és nem viselheti a szigorú értelemben vett elméleti leve-

zetés vagy konstrukció jellegét: ez alapján *narratív* természetű. A „rendszer” után a filozófia többé nem támaszthat igényt a pozitív tudás rangjára, csak egy, tudásszintünkkel összhangban levő, teoretizált „fogalmi elbeszélés” lehet, amely – szándékai szerint – általánosan orientáló, megvilágosító. A bölcselet úgy teremthet kapcsolatot tények és értékek között, hogy azt állítja vagy azt sugallja: egy „történet”, amely a *mi* történetünk, úgy tehető értelmessé, vagy inkább: értelme-sebbé, ha meghatározott értékválasztások alapján itt és most vállaljuk ennek meghatározott módon való továbbfolytatását.

Ebből következik a filozófia képviselte és tőle megkövetelhető racionalitás sajátos, egyszerre maximális és minimális jellege. Maximális, mert együtt kell teljesítenie egyrészt azokat az igényeket, amelyek kielégítését elvárjuk minden jól elmondott vagy jól megírt történettől: hogy értelmes legyen és valahogy jelentőséggel bírjon a magunk életének vonatkozásában, másrészt viszont – lévén teoretizált, *fogalmi* elbeszélés – eleget kell tennie a tudományosság elemi követelményeinek is: a fogalmi világosságának, a logikai konzisztenciájának, a tényként ábrázolt tapasztalati igazolhatóságának. Egy filozófia mindig és joggal bírálható ez utóbbiak megsértéséért. De – és ebben rejlik e racionalitás-fogalom „minimális” jellege – az ilyen jellegű ellenvetések, ahogy ezt a recepciótörténet egésze tanúsítja, lényegében csak egy kifejtésmód s nem egy filo-

zói *felfogás* szempontjából lényegesek. A filozófusnak nyilván a követelmények e második csoportjának kielégítésére lehet és kell tudatosan törekednie, egy filozófia sorsáról azonban lényegében az első, sokkal gyengébb és megfoghatatlanabb elvárások teljesítése dönt.

Mi az így gondolati orientációként felfogott filozófia jelentősége, mit „tehet” a filozófia ma? Úgy gondolom, hogy – a közvetlen hatására vagy elterjedtségére vonatkozó minden megfontolástól függetlenül is – keveset. „Tájékozódni” csak egy konkrét személy tud konkrét helyzetekben. A filozófia nem ad orientációt, csak támpontokat ehhez, s főként kifejleszthet olyan kulturális készségeket, amelyek e szempontból hasznosak: a reflexión keresztüli distanciálódás, a kritikai ítélőképesség, a magunkért való tudatos felelősségvállalás készségét. „Hasznosak” – minek a szempontjából? Kétlem, hogy ezek a készségek különösen magas túlélés- vagy sikerértékkel rendelkeznének. Ezek „hasznosak” ahhoz, hogy fennmaradjon egy tradíció, amely minden történelmi diszkontinuitáson túl átszövi az európai szellemiséget, s amelyet nem kis mértékben épp a filozófia hordozott: a kritikai, immár a saját korlátait is kritikailag felmérni törekvő öneszmélet hagyománya, amelyet ha egy szóval kellene megnevezni, e kifejezés minden történeti terhe ellenére, továbbra is úgy hívnák: *felvilágosodás*.



Ára: 99, – Ft áfával